LE VOILE D'ISIS

Études Traditionnelles

40e Année — Décembre 1935 — No 192

SYNTHÈSE ET SYNCRÉTISME

Ceux de nos contemporains qui prétendent étudier les doctrines traditionnelles sans en pénétrer aucunement l'essence, ceux surtout qui les envisagent d'un point de vue « historique » et de pure érudition, ont le plus souvent une fâcheuse tendance à confondre « synthèse » et « syncrétisme ». Cette remarque s'applique, d'une façon tout à fait générale, à l'étude « profane » des doctrines de l'ordre exotérique aussi bien que de celles de l'ordre ésotérique ; la distinction entre les unes et les autres y est d'ailleurs rarement faite, et c'est ainsi que la soi-disant « science des religions » traite d'une multitude de choses qui n'ont, en réalité, rien de « religieux », comme, par exemple, les « mystères » initiatiques de l'antiquité. Cette « science » affirme nettement elle-même son caractère « profane », en posant en principe que celui qui est en dehors de toute religion, et qui, par conséquent, ne peut avoir de la religion (nous dirions plutôt de la tradition, sans en spécifier aucune modalité particulière) qu'une connaissance tout extérieure, est seul qualifié pour s'en occuper « scientifiquement ». La vérité est que, sous un prétexte de connaissance désintéressée, se dissimule une intention nettement antitraditionnelle : il s'agit d'une « critique » destinée avant tout, dans l'esprit de ses promoteurs, et moins consciemment peut-être chez ceux qui les

suivent, à détruire toute tradition, en ne voulant, de parti pris, y voir qu'un ensemble de faits psychologiques, sociaux ou autres, mais en tout cas purement humains. Nous n'insisterons d'ailleurs pas davantage là-dessus, car, présentement, nous ne nous proposons que de signaler une confusion qui, bien que très caractéristique de la mentalité « profane », peut évidemment exister indépendamment de cette intention antitraditionnelle.

Le « syncrétisme », entendu dans son vrai sens, n'est rien de plus qu'une simple juxtaposition d'éléments de provenances diverses, rassemblés « du dehors », pour ainsi dire, sans qu'aucun principe d'ordre plus profond vienne les unifier. Il est évident qu'un tel assemblage ne peut pas constituer réellement une doctrine, pas plus qu'un tas de pierres ne constitue un édifice ; et, s'il en donne parfois l'illusion à ceux qui ne l'envisagent que superficiellement, cette illusion ne saurait résister à un examen tant soit peu sérieux. Il n'est pas besoin d'aller bien loin pour trouver d'authentiques exemples de ce syncrétisme : les modernes contrefaçons de la tradition, comme l'occultisme et le théosophisme, ne sont pas autre chose au fond ; des notions empruntées à différentes formes traditionnelles, et généralement mal comprises et plus ou moins déformées, s'y trouvent mêlées à des conceptions appartenant à la philosophie et à la science profane. Il est aussi des théories philosophiques formées à peu près entièrement de fragments d'autres théories, et ici le syncrétisme prend habituellement le nom d' « éclectisme » ; mais ce cas est en somme moins grave que le précédent, parce qu'il ne s'agit que de philosophie, c'est-à-dire d'une pensée profane qui, du moins, ne cherche pas à se faire passer pour autre chose que ce qu'elle est.

Le syncrétisme, dans tous les cas, est toujours un procédé essentiellement profane, par son « extériorité » même ; et non seulement il n'est point une synthèse, mais, en un certain sens, il en est même tout le contraire. En effet, la synthèse, par définition, part des principes, c'est-à-dire de ce

qu'il y a de plus intérieur ; elle va, pourrait-on dire, du centre à la circonférence, tandis que le syncrétisme se tient à la circonférence même, dans la pure multiplicité, en quelque sorte « atomique », et le détail indéfini d'éléments pris un à un, considérés en eux-mêmes et pour eux-mêmes, et séparés de leur principe, c'est-à-dire de leur véritable raison d'être. Le syncrétisme a donc un caractère tout analytique, qu'il le veuille ou non ; il est vrai que nul ne parle si souvent ni si volontiers de synthèse que certains « syncrétistes », mais cela ne prouve qu'une chose : c'est qu'ils sentent que, s'ils reconnaissaient la nature réelle de leurs théories composites, ils avoueraient par là même qu'ils ne sont les dépositaires d'aucune tradition, et que le travail auquel ils se sont livrés ne diffère en rien de celui que le premier « chercheur » venu pourrait faire en rassemblant tant bien que mal les notions variées qu'il aurait puisées dans les livres.

Si ceux-là ont un intérêt évident à faire passer leur syncrétisme pour une synthèse, l'erreur de ceux dont nous parlions au début se produit généralement en sens inverse : quand ils se trouvent en présence d'une véritable synthèse, ils manquent rarement de la qualifier de syncrétisme. L'explication d'une telle attitude est bien simple au fond : s'en tenant au point de vue le plus étroitement profane et le plus extérieur qui se puisse concevoir, ils n'ont aucune conscience de ce qui est d'un autre ordre, et, comme ils ne veulent ou ne peuvent admettre que certaines choses leur échappent, ils cherchent naturellement à tout ramener aux procédés qui sont à la portée de leur propre compréhension. S'imaginant que toute doctrine est uniquement l'œuvre d'un ou de plusieurs individus humains, sans aucune intervention d'éléments supérieurs (car il ne faut pas oublier que c'est là le postulat fondamental de toute leur « science »), ils attribuent à ces individus ce qu'eux-mêmes seraient capables de faire en pareil cas ; et il va d'ailleurs sans dire qu'ils ne se soucient aucunement de savoir si la doctrine qu'ils étudient à leur façon est ou n'est pas l'expression de la

vérité, car une telle question, n'étant pas « historique », ne se pose même pas pour eux. Il est même douteux que l'idée leur soit jamais venue qu'il puisse y avoir une vérité d'un autre ordre que la simple « vérité de fait », qui seule peut être objet d'érudition ; quant à l'intérêt qu'une telle étude peut présenter pour eux dans ces conditions, nous devons avouer qu'il nous est impossible de nous en rendre compte, tellement cela relève d'une mentalité qui nous est étrangère.

Quoi qu'il en soit, ce qu'il est particulièrement important de remarquer, c'est que la fausse conception qui veut voir du syncrétisme dans les doctrines traditionnelles a pour conséquence directe et inévitable ce qu'on peut appeler la théorie des « emprunts » : quand on constate l'existence d'éléments similaires dans deux formes doctrinales différentes, on s'empresse de supposer que l'une d'elles doit les avoir empruntés à l'autre. Bien entendu, il ne s'agit aucunement là de l'origine commune des traditions, ni de leur filiation authentique, avec la transmission régulière et les adaptations successives qu'elle comporte ; tout cela, échappant aux moyens d'investigation dont dispose l'historien profane, n'existe pas pour lui. On veut parler uniquement d'emprunts au sens le plus grossier du mot, d'une sorte de copie ou de plagiat d'une tradition par une autre avec laquelle elle s'est trouvée en contact par suite de circonstances toutes contingentes, d'une incorporation accidentelle d'éléments détachés, ne répondant à aucune raison profonde ; et c'est bien là, effectivement, ce qu'implique la définition même du syncrétisme. Par ailleurs, on ne se demande pas s'il n'est pas normal qu'une même vérité reçoive des expressions plus ou moins semblables ou tout au moins comparables entre elles, indépendamment de tout emprunt, et on ne peut pas se le demander, puisque, comme nous le disions tout à l'heure, on est résolu à ignorer l'existence de cette vérité. Cette dernière explication serait d'ailleurs insuffisante sans la notion de l'unité traditionnelle primordiale, mais du moins repré-

senterait-elle un certain aspect de la réalité ; ajoutons qu'elle ne doit aucunement être confondue avec une autre théorie, non moins profane que celle des « emprunts », bien que d'un autre genre, et qui fait appel à ce qu'on est convenu d'appeler l' « unité de l'esprit humain », en l'entendant en un sens exclusivement psychologique, où, en fait, une telle unité n'existe pas, et en impliquant, là encore, que toute doctrine n'est qu'un simple produit de cet « esprit humain », si bien que ce « psychologisme » n'envisage pas plus la question de la vérité doctrinale que l' « historicisme » des partisans de l'explication syncrétique.

Nous signalerons encore que la même idée du syncrétisme et des « emprunts », appliquée plus spécialement aux Ecritures traditionnelles, donne naissance à la recherche de « sources » hypothétiques, ainsi qu'à la supposition des « interpolations », qui est, comme on le sait, une des plus grandes ressources de la « critique » dans son œuvre destructive, dont l'unique but réel est la négation de toute inspiration « supra-humaine ». Ceci se rattache étroitement à l'intention anti-traditionnelle que nous indiquions au début ; aussi ne faisons-nous que le noter en passant, puisque ce point de vue n'est pas celui que nous entendons développer pour le moment ; mais du moins faut-il en retenir l'incompatibilité de toute explication « humaniste » avec l'esprit traditionnel, incompatibilité qui est d'ailleurs évidente, puisque ne pas tenir compte de l'élément « non-humain », c'est proprement méconnaître ce qui est l'essence même de la tradition, ce sans quoi il n'y a plus rien qui mérite de porter ce nom.

D'autre part, il suffit, pour réfuter la conception syncrétiste, de rappeler que toute doctrine traditionnelle a nécessairement pour centre et pour point de départ la connaissance des principes métaphysiques, et que tout ce qu'elle comporte en outre, à titre plus ou moins secondaire, n'est que l'application de ces principes à différents domaines ; cela revient à dire qu'elle est essentiellement synthétique, et,

d'après ce que nous avons expliqué plus haut, la synthèse, par sa nature même, exclut tout syncrétisme.

On peut aller plus loin : s'il est impossible qu'il y ait du syncrétisme dans les doctrines traditionnelles elles-mêmes, il est également impossible qu'il y en ait chez ceux qui les ont véritablement comprises, et qui, par là même, ont forcément compris aussi la vanité d'un tel procédé, ainsi que de tous ceux qui sont le propre de la pensée profane, et n'ont d'ailleurs nul besoin d'y avoir recours. Tout ce qui est réellement inspiré de la connaissance traditionnelle procède toujours « de l'intérieur » et non « de l'extérieur » ; quiconque a conscience de l'unité essentielle de toutes les traditions peut, pour exposer et interpréter la doctrine, faire appel, suivant les cas, à des moyens d'expression provenant de formes traditionnelles diverses, s'il estime qu'il y ait à cela quelque avantage ; mais il n'y aura jamais là rien qui puisse être assimilé de près ou de loin à un syncrétisme quelconque, ni à la « méthode comparative » des érudits. D'un côté, l'unité centrale et principielle éclaire et domine tout ; de l'autre, cette unité étant absente ou, pour mieux dire, cachée aux regards du « chercheur » profane, celui-ci ne peut que tâtonner dans les « ténèbres extérieures », s'agitant vainement au milieu d'un chaos que pourrait seul ordonner le *Fiat Lux* initiatique qui, faute de « qualification », ne sera jamais proféré pour lui.

René Guénon.

L'ÊTRE ET LE MILIEU

Nous avons dit, à propos de la détermination des castes, que la nature individuelle d'un être résulte d'abord de ce qu'il est en lui-même, et secondairement des influences du milieu dans lequel il se manifeste ; il importe de bien distinguer ces deux éléments, et en même temps de marquer leurs rapports d'une façon plus précise. Nous pouvons, pour cela, nous servir de la représentation géométrique que nous avons exposée dans le *Symbolisme de la Croix*, en rapportant le premier élément au sens vertical, et le second au sens horizontal. En effet, la verticale représentera alors ce qui relie entre eux tous les états de manifestation d'un même être, et qui est nécessairement l'expression de cet être même, ou, si l'on veut, de sa « personnalité », la projection directe par laquelle celle-ci se reflète dans tous les états, tandis que le plan horizontal représente le domaine d'un certain état de manifestation, envisagé ici au sens « macrocosmique » ; par conséquent, la manifestation de l'être dans cet état sera déterminée par l'intersection de la verticale considérée avec ce plan horizontal.

Cela étant, il est évident que le point d'intersection n'est pas quelconque, mais qu'il est lui-même déterminé par la verticale dont il s'agit, en tant qu'elle se distingue de toute autre verticale, c'est-à-dire, en somme, par le fait que cet être est ce qu'il est, et non pas ce qu'est un autre être quelconque se manifestant également dans le même état. On pourrait dire, en d'autres termes, que c'est l'être qui, par sa nature propre, détermine lui-même les conditions de sa manifestation, sous la réserve, bien entendu, que ces conditions ne pourront en tout cas être qu'une spécification des conditions générales de l'état envisagé, puisque sa manifestation

doit être nécessairement un développement de possibilités contenues dans cet état, à l'exclusion de celles qui appartiennent à d'autres états ; et cette réserve est marquée géométriquement par la détermination préalable du plan horizontal.

L'être se manifestera donc en se revêtant, pour ainsi dire, d'éléments empruntés à l'ambiance ; et, dans le cas de l'état individuel humain, ces éléments appartiendront aux différentes modalités de cet état, c'est-à-dire à la fois à l'ordre corporel et à l'ordre subtil ou « psychique ». Ce point est particulièrement important pour écarter certaines difficultés qui ne sont dues qu'à des conceptions erronées ou incomplètes : en effet, si l'on traduit ceci en termes d' « hérédité », on pourra dire qu'il y a, non seulement une hérédité physiologique, mais aussi une hérédité psychique, l'une et l'autre s'expliquant exactement de la même façon, c'est-à-dire par la présence, dans la constitution de l'individu, d'éléments provenant du milieu spécial où sa naissance a eu lieu. Or, en Occident, certains refusent d'admettre l'hérédité psychique, parce que, ne connaissant rien au delà du domaine auquel elle se rapporte, ils croient que ce domaine doit être celui qui appartient en propre à l'être lui-même, qui représente ce qu'il est indépendamment de toute influence du milieu. D'autres, qui admettent au contraire cette hérédité, croient pouvoir en conclure que l'être, dans tout ce qu'il est, est entièrement déterminé par le milieu, qu'il n'est rien de plus ni d'autre que ce que celui-ci le fait être, parce qu'eux non plus ne conçoivent rien en dehors de l'ensemble des domaines corporel et psychique. Il s'agit donc là de deux erreurs opposées en quelque sorte, mais qui ont une seule et même source : les uns et les autres réduisent l'être tout entier à sa seule manifestation individuelle, et ils ignorent pareillement tout principe transcendant par rapport à celle-ci. Ce qui est au fond de toutes ces conceptions modernes de l'être humain, c'est toujours l'idée de la dualité cartésienne « corps-âme », qui, en fait, équivaut purement et simplement à la dualité du

physiologique et du psychique, considérée comme irréductible et comme comprenant tout l'être dans ses deux termes, alors qu'en réalité ceux-ci ne représentent que les aspects superficiels et extérieurs de l'être manifesté, qu'ils appartiennent à un seul et même degré d'existence, celui que figure le plan horizontal que nous avons envisagé, de sorte que l'un n'est pas moins contingent que l'autre, et que l'être véritable est au delà de l'un tout aussi bien que de l'autre.

Pour en revenir à l'hérédité, nous devons dire qu'elle n'exprime pas intégralement les influences du milieu sur l'individu, mais qu'elle en constitue seulement la partie la plus immédiatement saisissable ; en réalité, ces influences s'étendent beaucoup plus loin, et l'on pourrait même dire qu'elles s'étendent indéfiniment dans tous les sens. En effet, le milieu cosmique, qui est le domaine de l'état de manifestation considéré, ne peut être conçu que comme un ensemble dont toutes les parties sont liées entre elles, sans aucune solution de continuité, car le concevoir autrement reviendrait à y supposer un « vide », alors que celui-ci, n'étant pas une possibilité de manifestation, ne saurait y avoir aucune place. Par suite, il doit nécessairement y avoir des relations, c'est-à-dire au fond des actions et réactions réciproques, entre tous les êtres individuels qui sont manifestés dans ce domaine, soit simultanément, soit successivement ; du plus proche au plus éloigné, ce n'est en somme qu'une question de différence de proportions ou de degrés, de sorte que l'hérédité, quelle que puisse être son importance relative par rapport à tout le reste, n'apparaît plus là-dedans que comme un simple cas particulier.

Dans tous les cas, qu'il s'agisse d'influences héréditaires ou autres, ce que nous avons dit au début demeure toujours également vrai : la situation de l'être dans le milieu étant déterminé en définitive par sa nature propre, les éléments qu'il emprunte à son ambiance immédiate, et aussi ceux qu'il attire en quelque sorte à lui de tout l'ensemble indéfini de son domaine de manifestation, doivent être nécessairement

en correspondance avec cette nature, sans quoi il ne pourrait se les assimiler effectivement de façon à en faire comme autant de modifications secondaires de lui-même. C'est là en quoi consiste en somme l' « affinité » à laquelle nous avons fait allusion précédemment : l'être, pourrait-on dire, ne prend du milieu que ce qui est conforme aux possibilités qu'il porte en lui, qui sont les siennes et ne sont celles d'aucun autre être, que ce qui, en raison de cette conformité, doit fournir les conditions contingentes permettant à ces possibilités de se développer ou de s' « actualiser » au cours de sa manifestation individuelle. Il est d'ailleurs évident que toute relation entre deux êtres quelconques, pour être réelle, doit être forcément l'expression de quelque chose qui appartient à la fois à la nature de l'un et de l'autre ; ainsi, l'influence qu'un être paraît subir du dehors et recevoir d'un autre que lui n'est jamais véritablement, quand on l'envisage à un point de vue plus profond, qu'une sorte de traduction, par rapport au milieu, d'une possibilité inhérente à la nature propre de cet être lui-même.

Il est cependant un sens en lequel on peut dire que l'être subit vraiment, dans sa manifestation, l'influence du milieu ; mais c'est seulement en tant que cette influence est envisagée par son côté négatif, c'est-à-dire en tant qu'elle constitue proprement pour cet être une limitation. C'est là une conséquence immédiate du caractère conditionné de tout état de manifestation : l'être s'y trouve soumis à certaines conditions qui ont un rôle limitatif, et qui comprennent tout d'abord les conditions générales définissant l'état considéré, et ensuite les conditions spéciales définissant le mode particulier de manifestation de cet être dans cet état. Il est du reste facile à comprendre que, quelles que soient les apparences, la limitation comme telle n'a aucune existence positive, qu'elle n'est rien d'autre qu'une restriction excluant certaines possibilités, ou une « privation » par rapport à ce qu'elle exclut ainsi, c'est-à-dire, de quelque façon qu'on veuille l'exprimer, quelque chose de purement négatif.

D'autre part, il doit être bien entendu que de telles conditions limitatives sont essentiellement inhérentes à un certain état de manifestation, qu'elles s'appliquent exclusivement à ce qui est compris dans cet état, et que, par conséquent, elles ne sauraient aucunement s'attacher à l'être lui-même et le suivre dans un autre état. L'être trouvera naturellement aussi, pour se manifester dans celui-ci, certaines conditions ayant un caractère analogue, mais qui seront différentes de celles auxquelles il était soumis dans l'état que nous avons envisagé tout d'abord, et qui ne pourront jamais être décrites dans des termes convenant uniquement à ces dernières, comme ceux du langage humain, par exemple, qui ne peuvent exprimer des conditions d'existence autres que celles de l'état correspondant, puisque ce langage se trouve en somme déterminé et comme façonné par ces conditions mêmes. Nous y insistons parce que, si l'on admet sans grande difficulté que les éléments tirés de l'ambiance pour entrer dans la constitution de l'individualité doivent lui être restitués lorsque cette individualité a terminé son cycle d'existence et que l'être passe à un autre état, ainsi que tout le monde peut d'ailleurs le constater directement tout au moins en ce qui concerne les éléments d'ordre corporel, il semble moins simple d'admettre, quoique les deux choses soient pourtant assez étroitement liées, que l'être sort alors entièrement des conditions auxquelles il était soumis dans cet état individuel ; et ceci tient sans doute surtout à l'impossibilité, non pas certes de concevoir, mais de se représenter des conditions d'existence tout autres que celles-là, et pour lesquelles on ne saurait trouver dans cet état aucun terme de comparaison.

Une application importante de ce que nous venons d'indiquer est celle qui se rapporte au fait qu'un être individuel appartient à une certaine espèce, telle que l'espèce humaine par exemple : il y a évidemment dans la nature même de cet être quelque chose qui a déterminé sa naissance dans cette espèce plutôt que dans toute autre ; mais, d'autre part, il se

trouve dès lors soumis aux conditions qu'exprime la définition même de l'espèce, et qui seront parmi les conditions spéciales de son mode d'existence en tant qu'individu ; ce sont là, pourrait-on dire, les deux aspects positif et négatif de la nature spécifique, positif en tant que domaine de manifestation de certaines possibilités, négatif en tant que condition limitative d'existence. Seulement, ce qu'il faut bien comprendre, c'est que ce n'est qu'en tant qu'individu manifesté dans l'état considéré que l'être appartient effectivement à l'espèce en question, et que, dans tout autre état, il lui échappe entièrement et ne lui demeure lié en aucune façon. En d'autres termes, la considération de l'espèce s'applique uniquement dans le sens horizontal, c'est-à-dire dans le domaine d'un certain état d'existence ; elle ne peut aucunement intervenir dans le sens vertical, c'est-à-dire lorsque l'être passe à d'autres états. Bien entendu, ce qui est vrai à cet égard pour l'espèce l'est aussi, à plus forte raison, pour la race, pour la famille, en un mot pour toutes les portions plus ou moins restreintes du domaine individuel dans lesquelles l'être se trouve inclus quant à sa manifestation dans l'état considéré. Naturellement, le cas de la caste ne fait nullement exception ici ; cela résulte d'ailleurs, plus visiblement que pour tout autre cas, de la définition de la caste comme étant l'expression même de la nature individuelle et ne faisant pour ainsi dire qu'un avec celle-ci, ce qui indique bien qu'elle n'existe qu'autant que l'être est envisagé dans les limites de l'individualité, et que, si elle existe nécessairement tant qu'il y est contenu, elle ne saurait par contre subsister pour lui au delà de ces mêmes limites, tout ce qui constitue sa raison d'être se trouvant exclusivement à l'intérieur de celles-ci et ne pouvant être transporté dans un autre domaine d'existence, où la nature individuelle dont il s'agit ne répond plus à aucune possibilité.

Pour terminer cet exposé, nous dirons quelques mots de la façon dont on peut, d'après les considérations qui précèdent, envisager ce qu'on appelle les « influences astrales » ; et, tout

d'abord, il convient de préciser qu'on ne doit pas entendre par là exclusivement, ni même principalement, les influences propres des astres dont les noms servent à les désigner, bien que ces influences, comme celles de toutes choses, aient sans doute aussi leur réalité, mais que ces astres représentent surtout symboliquement, ce qui ne veut point dire « idéalement » ou par une façon de parler plus ou moins figurée, mais au contraire en vertu de correspondances effectives fondées sur la constitution même du « macrocosme », la synthèse de toutes les catégories diverses d'influences cosmiques qui s'exercent sur l'individualité. Si l'on considère, comme on le fait le plus habituellement, que ces influences dominent l'individualité, ce n'est là que le point de vue le plus extérieur ; dans un ordre plus profond, la vérité est que, si l'individualité est en rapport avec un ensemble défini d'influences, c'est que cet ensemble est celui-là même qui est conforme à la nature de l'être se manifestant dans cette individualité. Ainsi, si les « influences astrales » semblent déterminer ce qu'est l'individu, ce n'est pourtant là que l'apparence ; au fond, elles ne le déterminent pas, mais elles l'expriment seulement ; la vraie détermination ne vient pas du dehors, mais de l'être lui-même, et les signes extérieurs permettent simplement de la discerner, en lui donnant en quelque sorte une expression sensible, tout au moins pour ceux qui sauront les interpréter correctement. En fait, cette considération ne modifie assurément en rien les résultats qu'on peut tirer de l'examen des « influences astrales » ; mais, au point de vue doctrinal qui, seul, nous intéresse ici, elle nous paraît essentielle pour comprendre le véritable rôle de celles-ci, c'est-à-dire, en somme, la nature réelle des rapports de l'être avec le milieu dans lequel s'accomplit sa manifestation individuelle, puisque ce qui s'exprime à travers ces influences, sous une forme intelligiblement coordonnée, c'est la multitude indéfinie des éléments divers qui constituent ce milieu tout entier.

René Guénon.